

دکتر محمد حمدي زفزون

حَدِّثُوا الْأَشْيَاءَ ضَلَالًا

في تطور الفكر الفلسفي

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
تليفون ٩٣١٤٧٠ -

دكتور محمد حمدي زفزوز

وكيل كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
بجامعة قطر

دَوْرُ الْإِسْلَامِ

في تطور الفكر الفلسفي

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - حابنة
تليفون ٩٣٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤٠٤ هـ — ١٩٨٤ م

جميع الحقوق محفوظة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دور الاسلام في تطور الفكر الفلسفى (١)

الحديث عن دور الاسلام في تطور الفكر لابد من التمهيد له بعرض موقف الاسلام من العقل ، اذ ان هذا الموقف هو الذى يستطيع ان يتيح لنا التعرف على مدى امكانية اسهام الاسلام في تطور الفكر بصفة عامة والفكر الفلسفى بصفة خاصة . وعلى هذا سينقسم بحثنا الى قسمين اولهما عن موقف الاسلام من العقل وثانيهما عن دور الاسلام في تطور الفكر .

● اولا - موقف الاسلام من العقل :

١ - تمهيد :

لم يكن للعرب قبل الاسلام ما يمكن ان يطلق عليه المرء فكرا فلسفيا ، فقد كانت لهم نظرات فلسفية متناثرة فيما خلفوه لنا من نثر وشعر ، ولكنها كانت من فلتات الطبع وخطرات الفكر كما يقول الشهرستاني (٢) (٤٧٩ - ٥٤٨ هـ) فلم يكن لديهم اهتمامهم بالتعليل

(١) سبق تقديم هذا البحث الى ندوة الحضارة الاسلامية في بروكسل التى عقدت في الفترة من ٨ الى ١٠ نوفمبر ١٩٨٢م . وقد قررت رئاسة الندوة نشر هذا البحث باللغة الانجليزية في كتاب يتضمن بحوث الندوة المذكورة .

(٢) الملل والنحل ج ٢ ص ٦٠ دار المعرفة بيروت ١٩٨٢ . راجع أيضا طبقات الأمم للقاضى ابي القاسم (صاعد بن أحمد) الذى يقول في معرض كلامه عن علم العرب في الجاهلية (ص ٤٥ طبعة بيروت) : « وأما علم الفلسفة فلم يمنحهم الله عز وجل شيئا منه ، ولا هيا طباعهم للعناية به » انظر المزيد من التفصيل عن ذلك في : تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٣١ وما بعدها . (مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦ .)

او محاربة التقليد والخرافات أو البحث عن العلاقة بين المقدمات والنتائج فيما كان منتشرًا لديهم من آراء وأقاصيص ، « لقد كانت لديهم معارف فلكية وطبيعية متصلة بمعارف الكلدانيين والصابئة ، ومعارف طبية تجريبية مصحوبة بالرقى والعزائم والتمايم ، وأساطير زاهرة بأخبار الجن والسعالى والغيلان والشياطين ، وأمثال وحكم تدل على منازعهم العقلية ، وشعر في الزهد تغلب عليه العناصر الخلقية والروحية ، ولكن ذلك كله لا يؤلف مذاهب فلسفية كاملة ، لأن التفكير الفلسفى لم يبدأ عندهم الا بعد ظهور الاسلام » (١) .

فقد بعث الاسلام فيهم حياة جديدة ، ونقلهم الى افق فسيح من العلم والمعرفة فأقاموا صرح دولة عظمى تمتد من أقصى الصين شرقًا الى أقصى الأندلس غربًا ، وانشأوا حضارة زاهرة كانت من أطول الحضارات عمرا في التاريخ ، وفي هذا الجو ازدهرت العلوم والمعارف على اختلاف انواعها ، وأسهم المسلمون في الجهود الفلسفية وأصبحت لهم فلسفة تحل طابعهم وتبرزهم عن غيرهم ، ولم يكن ذلك كله يمكن أن يحدث الا اذا كانت تعاليم الاسلام تشتتل على العناصر الأساسية لهذه التحول العظيم .

٢ - الإنسان في نظر الاسلام :

لقد كان حجر الأساس في هذا البناء الجديد يتمثل في نظرة الاسلام الى الانسان . فالاسلام ينظر الى الانسان على انه خليفة الله في الأرض (٢) . وقد فضله الله على جميع الكائنات وكرمه اعظم

(١) تاريخ الفلسفة العربية للدكتور جميل صليبا ص ١٦/١٥
دار الكتاب اللبناني ١٩٧٣ ، راجع أيضا : دروس في تاريخ الفلسفة العربية الاسلامية لعبد الله الشامي ص ٥/٤ بيروت ١٩٥٦ .
(٢) محسداقا لقوله تعالى : « انى جاعل فى الأرض خليفة »
(البقرة : ٣٠) .

نكريم كما تعبر عن ذلك آيات القرآن (١) . وهذه الكرامة التي اختص الله بها الانسان ذات أبعاد مختلفة ، فهي حماية الهية للانسان ننطوى على احترام حريته وعقله وفكره وإرادته ، وتنطوى أيضا على حقه في الأمن على نفسه وماله وذريته (٢) . وهذه الكرامة تسعى في النهاية الحرية الحقيقية وهي تلك الحرية الواعية المسؤولة التي تدرك أهمية تحملها أمانة التكليف والمسئولية التي أشار إليها القرآن في قوله **« انا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان »** (٣) .

وإذا كان الله قد اختص الانسان بالتكليف والمسئولية فإنه من ناحية أخرى قد خلق له هذا الكون بما فيه ليمارس فيه نشاطاته المادية والروحية على السواء . ويشير القرآن الى ذلك في آيات عديدة منها قوله تعالى : **« وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه ، ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون »** (٤) .

والتفكر الذي تنص عليه الآية هنا أمر جوهري لا ينبغي أن يغيب عن الأذهان ، فإنه إذا كان الله قد سخر للانسان هذا الكون فلا يجوز له أن يقف منه موقف اللامبالاة بل ينبغي عليه أن يتخذ لنفسه منه موقفا ايجابيا . وإيجابيته تتمثل في درسه والنظر فيه للاستفادة منه بما يعود على البشرية بالخير . والاستفادة من كل هذه المسخرات في هذا الكون لا تكون الا بالعلم والدراسة والفهم . والنظر في ملكوت السموات والأرض على هذا النحو سيؤدي الى

(١) وردت مادة عقل وما اشق منها في القرآن تسعة وأربعين والبحر وورثتهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ((الاسراء : ٧٠) .

(٢) راجع أيضا دراسات اسلامية للدكتور محمد عبد الله دراز ص ٣٣ وما بعدها . دار القلم بالكويت ١٩٨٠ .

(٣) الأحزاب : ٧٢ . (٤) الجاثية : ١٣ .

الرقى المادى ، وفى الوقت نفسه الى الرقى الروحى (١) . يقول القرآن
« سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » (٢) .

٣ — العقل ووظيفته :

ولم يبلغ الانسان كل هذا التكريم الذى سما به فوق كل ايكائنات
الا بالعقل الذى اختصه الله به وميزه به على سائر المخلوقات ،
وقد نوه الاسلام بالعقل والتعويل عليه فى أمور العقيدة والمسئولية
والتكليف . ولا تاتى الاشارة الى العقل فى القرآن انكرام الا فى مقام
التعظيم والتنبه الى وجوب العبل به والرجوع اليه وذلك ما يؤخذ
من كل الآيات القرآنية التى وردت الاشارة فيها الى العقل (٣) .

(١) راجع مقالنا : « سبيلنا الأوحد للحضارة الحقيقية » المنشور
بمجلة (المسلمون) الدولية بلندن . العدد ٢٢ (٢٦ مارس ١٩٨٢ —
١١ جمادى الآخرة ١٤٠٢ هـ) .
(٢) فصلت : ٥٣ .

(٣) العقل من حيث مدلوله اللفظى العام ملكة ينام بها الوازع
الأخلاقي أو المنع عما هو محظور ومنكور . ومن هنا كان اشتقاقه
من مادة عقل التى يؤخذ منها العقل . وفى ذلك يقول الجاحظ :
« وانما سمي العقل عقلا لأنه يزعم اللسان ويخطمه عن أن يهذى
فرطاً في سبيل الجهل والخطأ والمضرة كما يعقل البعير » . وللعقل
خصائص عديدة : منها أنه ملكة الادراك التى ينام بها الفهم والتصور
وادراك الأمور ، ومنها أنه ملكة الحكم فهو يتأمل فيها يدركه ويقلبه
على جميع وجوهه ويحكم عليه . ويتصل بملكة الحكم ملكة الحكمة
أيضاً ، وذلك اذا انتهت حكمة الحكيم به الى العلم بما يحسن وما يقبح
وما ينبغى له أن يطلبه وما ينبغى له أن يبابه ، ومن خصائص العقل
أيضاً الرشيد وهو تمام النضج : فالعقل الرشيد ينجو به الرشاد
من الوقوع فى مهاوى النقص والاختلال . راجع : التفكير فريضة
اسلامية للاستاذ عباس العقاد ص ٨ وما بعدها ، دار الكتاب
العربى — بيروت ١٩٦٩ ، وتجديد الفكر العربى للدكتور زكى نجيب
محمود ص ٣١٠ ، دار الشروق بيروت ١٩٧١ .

ولم يكن من قبيل المصادفة أن تكون الإشارة الى العقل في القرآن في صيغ عديدة ، فتارة بلفظ القلب أو الفؤاد ، وتارة في صيغة أفعال بلفظ المفرد أو بلفظ الجمع مثل : يعقلون — يفقهون — يتفكرون — ينظرون — يبصرون — يعتبرون — يتدبرون — يعلمون — يتذكرون ، وتارة ثالثة في صيغة أولى الألباب أو أولى الأبصار أو أولى انتهى . فقد أراد القرآن أن يعبر بذلك عن الوظائف العقلية التي أراد الله للعقل الانساني أن يمارسها في هذا الوجود (١) .

والاسلام عندها يخاطب العقل فانه يخاطبه بكل ملكاته وخصائصه . فهو يخاطب العقل الذي يعصم الضمير ويدرك الحقائق ويميز بين الأمور ويوازن بين الأضداد ويتأمل ويعتبر ويتعظ ويتدبر ويحسن التدبر والروية (٢) .

وقد وعى رجال الفكر الاسلامي القيمة الكبرى التي يسبغها الاسلام على العقل فقال عنه حجة الاسلام الغزالي (٤٥٠ — ٥٠٥ هـ) ان العقل « أتموذج من نور الله » (٣) وقال عنه الجاحظ (توفي عام ٢٥٥ هـ) : أنه وكيل الله عند الانسان (٤) .

واذا كانت وظيفة العقل على هذا النحو فإن محاولة تعطيله عن أداء هذه الوظيفة يعد تعطيلاً للحكمة التي أرادها الله من خلق العقل ، مثلاً يعطل الانسان حاسة من الحواس التي أنعم الله بها عليه عن أداء وظيفتها التي خلقت من أجلها . وهؤلاء الذين يفعلون ذلك يصفهم القرآن بأنهم أخط درجة من الحيوان حيث يقول : « لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان

(١) وردت مادة عقل وما اشتق منها في القرآن تسعة وأربعين مرة ، وردت مادة فقه وما اشتق منها عشرين مرة ، ومادة فكر وما اشتق منها ثمانى عشرة مرة ، وورد تعبير أولى الألباب ست عشرة مرة . هذا بالإضافة الى عشرات المرات التي وردت فيها بقية الألفاظ التي تعبر عن وظائف العقل المختلفة .

(٢) التفكير فريضة اسلامية ص ٢٠ .
(٣) مشكاة الأنوار للإمام الغزالي ص ٤٤ . القاهرة ١٩٦٤ .
(٤) نقلاً عن : تجديد الفكر العربى ص ٣١٠ .

لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضلّ » (١) . ومن هذا المنطلق يعتبر الاسلام عدم استخدام العقل خطيئة من الخطايا . يقول القرآن حكاية عن الكفار يوم القيامة « وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير . فاعترفوا بذنبهم » (٢) .

ولهذا كانت دعوة القرآن للانسان لاستخدام ملكاته الفكرية دعوة صريحة لا تقبل التأويل . وهكذا يجعل الاسلام التفكير واجبا مقتررا وفريضة اسلامية . ومن هنا قرر ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها ، وذلك أخذًا من آيات القرآن العديدة في هذا الشأن (٣) .

واذا كانت ممارسة الوظائف العقلية تعد واجبا دينيا في الاسلام فإنها من ناحية أخرى مسئولية حتمية لا يستطيع الانسان الفكك منها ، وسيحاسب على مدى حسن أو اساءة استخدامه لها مثلما يستل عن استخدامه لباقي وسائل الادراك الحسية وفي ذلك يقول القرآن « ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » (٤) .

٤ — تمهيد الطريق امام العقل :

ومن منطلق حرص الاسلام على ممارسة العقل لوظائفه التي أرادها الله كان حرص الاسلام شديدا على ازالة كافة العوائق التي تعوق العقل عن ممارسة نشاطاته .

(١) الأعراف : ١٧٩ . (٢) الملك : ١٠ ، ١١ .

(٣) فصل المقال لابن رشد ص ١٠ (مطبوع مع الكشف عن مناهج الأدلة تحت عنوان فلسفة ابن رشد — المكتبة المحمودية التجارية بالأزهر ١٩٦٨) .
(٤) الاسراء : ٣٦ .

ولهذا طالب الاسلام بتحطيم هذه العوائق ليشق العقل طريقه
للفهم الصحيح والتفكير السليم ويتجلى لنا ذلك واضحا من النقاط
التالية :

(١) رفض التبعية الفكرية والتقليد الأعمى . فالاسلام عندما امرنا
بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون نهانا
في الوقت نفسه عن التقليد الذي فيه تعطيل للعقل عن أداء
دوره في الوجود . فالتقليد ضلال يعذر فيه الحيوان ، ولا يصح
بحال من الأحوال من الانسان القادر على التفكير والتمييز .
ولهذا عاب القرآن على المشركين تقليدهم الأعمى لأعرافهم
وتقليدهم وأسلافهم مستكرا مثل هذا التقليد ، وفي ذلك يحكى
عنهم قولهم « **حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا** » ويتساءل في
اسنكار : « **أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون** » (١) .
وقد حذر النبي ﷺ أيضا من التقليد الأعمى قائلا : « لا تكونوا
امعة » (٢) بمعنى لا تكونوا مقلدين للآخرين تقليدا أعمى .

(ب) القضاء على الدجل والشعوذة والاعتقاد في الخرافات والأوهام
وابطال الكهانة . فلا كهانة في الاسلام وليس هناك مخلوق يتحكم
باسم الدين في رقاب العباد ، فلا ضر ولا نفع الا بارادة الله
الذي يقول لنا في القرآن انه أقرب إلينا من حبل الوريد . وانه
قريب بجيب دعوة من يدعوه . والرسول ﷺ يقول
« اذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله » (٣) .

(١) المائدة : ١٠٤ .

(٢) رواه الترمذى ونصه : « لا تكونوا امعة : تقولون ان
احسن الناس احسنا ، وان ظلموا ظلمنا ولكن وطنوا انفسكم ان
احسن الناس ان تحسنوا وان اساءوا فلا تظلموا » .
(٣) رواه الترمذى والامام احمد .

وعقائد الاسلام واضحة ليس فيها ما يتعارض مع مقررات العقل
السليم . وقد وقف الرسول بحزم في وجه الخرافات والأوهام .
وعندما مات ابنه ابراهيم تصادف أن كسفت الشمس في ذلك
اليوم فقال البعض ان كسوف الشمس هو مشاركة في الحزن
على موت ابراهيم . وقد واجه النبي ذلك بحسم قاطع قائلا :
« ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد
ولا لحياة أحد » (١) .

« ج » تركيز الاسلام على المسؤولية الفردية . فكل فرد مسئول عن
أعماله مسئولية تامة ، وليس هناك خطيئة موروثية ، وآيات
القرآن في هذا الشأن واضحة صريحة . وهذه المسؤولية
الفردية لا تقوم الا على أساس حرير الفرد واطمئنانه الى
حقوقه في الأمن على نفسه وعقله وماله . وقد جعل الاسلام
الأمن على العقل من بين المقاصد الضرورية الأساسية التي
تصدت اليها الشريعة الاسلامية لقيام مصالح الدين والدنيا .
وهذه المقاصد الضرورية هي حفظ الدين والنفس والعقل
والنسل والمال (٢) .

« د » حرر الاسلام الفرد المؤمن بعبقيرة التوحيد من الخوف المهيمن
من السلطة الدنيوية ورفعته الى مقام العزة التي يقول القرآن
فيها « **ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين** » (٣) ، ويقول الرسول
أيضا « **اطلبوا الحوائج بعزة الأنفس** » (٤) ، كما قرر الاسلام

(١) رواه البخارى ومسلم ،
(٢) انظر الموافقات للشاطبى ج ٢ ص ١٠ . دار المعرفة —
بيروت .

(٣) المنافقون : ٨ .
(٤) رواه تبارم في فوائده وابن عساكر في تاريخه . والحديث
معناه صحيح وان تكلم علماء الحديث في سنده .

الاطاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وان المؤمن لا يخشى في الحق لومة لائم .

وهكذا كحل الاسلام للانسان المناخ الحقيقي الذي يستطيع فيه أن يفكر ويتأمل ويعي ويفهم . وبهذا أطلق الاسلام سلطان العقل من كل ما كان يقيده ، وخلصه من كل تقليد كان يستعبده ، وبهذا تم للانسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما استقلال الارادة واستقلال الراى والفكر (١) . وقد كان لهذا الموقف الأساسى للاسلام من العقل أثره العظيم فى صياغة الحضارة الاسلامية والعقلية الاسلامية .

وبعد هذا التمهيد الضرورى عن موقف الاسلام من العقل يحق لنا الآن أن ننتقل الى الحديث عن دور الاسلام فى تطور الفكر بصفة عامة والفكر الفلسفى بصفة خاصة .

● ثانيا - دور الاسلام فى تطور الفكر الفاسفى :

وهذا الموضوع نريد أن نتناوله من ناحيتين : أولهما تتمثل فى الاشارة الى بعض الأفكار الهامة التى اشتملت عليها تعاليم الاسلام وكان لها اثرها ولا يزال فى تطور الفكر ، وثانيهما تتمثل فى الاشارة الى انتقال الفكر الاسلامى الى أوروبا ومدى ما قام به هذا الفكر من تنشيط ودعم للنهضة الفكرية والحضارية فى الغرب .

١ - الجانب الفكرى :

(١) نظرة عامة :

لقد اتضح لنا مما تقدم أن الاسلام قد قام بتوفير كافة الشروط

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٣٣ (دار احياء العلوم بيروت ١٩٧٩) .

الضرورية لقيام حركة فكرية في أوساط المسلمين . وقد قامت هذه الحركة الفكرية بالفعل ، وازدهرت في كافة بلاد المسلمين وانتشرت بينهم كل ألوان الثقافات ، وتفاعل الفكر الاسلامي مع هذه الثقافات المختلفة ، ولم يرفض المسلمون ثقافة من الثقافات لمجرد الرفض ، وانما ساروا في ذلك على مبدأ قرأني يقول : « **فاما الزيد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض** » (١) وهذا يعنى قبول كل ما هو ايجابى نافع ورفض كل ما هو سلبى لا خير فيه . وقد كانت كلمات الرسول عليه السلام « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » (٢) وقوله « **الحكمة ضالة المؤمن** » (٣) اى هى ذلك الشيء الذى ينشده المؤمن فاذا وجدها فى اى مكان اخذها — كانت هذه الكلمات نبراسا يضىء للمعقول طريقها نحو العلم والمعرفة بلا حدود .

وقد رفع القرآن من شأن العلم والعلماء فى آيات صريحة واشادات أول كلمات نزلت من السماء على محمد ﷺ بالعلم ، واعتبر القرآن العلماء الخشى الناس لله لأنهم الذين يدركون أسرار الله فى خلقه ويعون روعة الكون وجمال الخلق وجلال الخالق . وجعل الاسلام مداد العلماء كدماء الشهداء .

ولم تكن الأسس التى وضعها الاسلام لتطوير الفكر والنهوض به مجرد أسس نظرية وانما كانت خطوات عملية أثمرت ثمارها فى المجتمع الاسلامى ، فكانت دولة الاسلام أرحب الدول صدرا

(١) الرعد : ١٧ .

(٢) رواه ابن ماجه بلفظ « طلب العلم فريضة على كل مسلم » ومن الواضح أن لفظ المسلم هنا يعنى الفرد المسلم رجلا كان أو امرأة .

(٣) رواه الترمذى وابن ماجه .

واسمحها فكرا مع الفلسفة والفلاسفة ، ومن أصيب من الفلاسفة المسلمين يوما بمكروه فانما كان ذلك من كيد السياسة ، ولم يكن من حرج بالفلسفة أو حجر على الأفكار . فالاسلام بتعاليمه يستطيع أن يواجه أية ثقافة فكرية انسانية دون أن يخشى عليه طالما وجد من المنتسبين اليه من يستطيع فهمه في أصوله وغاياته (١) ، ولم يحدث أن وقفه الدين الاسلامي عقبة في سبيل البحث في العلوم الطبيعية على النحو الذي شهدته أوروبا في العصور الوسطى ، بل كان الاسلام دائما وراء كل انجاز حققه العلماء المسلمون في هذا المجال .

وبالإضافة الى ما تقدم نجد في القرآن شواهد لا حصر لها يتجلى لنا منها اطلاق القرآن للطاقت الفكرية اطلاقا لا حد له . ومن بين هذه الشواهد ما يلي (٢) :

أولا : يعرض القرآن بكل أمانة ودقة آراء المخالفين ثم يتبعها بالرد الحاسم القائم على المنطق السليم وقوانين الفطرة السليمة . فقد ذكر وجهات نظر الوثنيين والدهريين والماديين والكفار والمنافقين ، وعقب عليها تعقيا مقنعا مستخدما في ذلك أنصاع البراهين وأقوى الأدلة . فالكفار مثلا حين ينكرون البعث بعد الموت ويقولون : **« ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر »** يعقب القرآن على ذلك بقوله : **« وما لهم بذلك من علم ، ان هم الا يظنون »** (٣) وهنا

(١) راجع : التفكير فريضة اسلامية ص ٥٩ ، ٦٠ والفكر الاسلامي في تطوره للدكتور محمد البهي ص ١٠ مكتبة وهبة بالقاهرة

(٢) انظر : تأملات في الفكر الاسلامي للدكتور محمد كمال جعفر ص ٨٧ وما بعدها — مكتبة دار العلوم بالقاهرة ١٩٨٠ م .
(٣) الجاثية : ٢٤ .

يفرق القرآن بين الظن والعلم ، موجهنا نظرتنا الى ضرورة
فحص الأحكام والتأكد من مصدرها وفي ذلك ما فيه من الدعوة
الى النقد الموضوعى .

ويحذر القرآن من إصدار الأحكام فى أمور لا علم للانسان بها
حتى لا يقع فى الخطأ والتناقض . فيقول : « ولا تقف ما ليس لك به
علم » (١) . وعندنا زعم الكفار أن الملائكة اناث عقب القرآن على
زعمهم بقوله : « أشهدوا خلقهم ، سنكتب شهادتهم ويسئلون » (٢) .
وهنا يريد القرآن أن يقول لهم : ان هذه الفكرة التى تزعمونها اذا
كانت صحيحة فانها لابد أن تكون مبنية على الملاحظة والمشاهدة
اللتان هما وسيلتان من وسائل العلم والمعرفة الصحيحة .

ثانيا : يعرض علينا القرآن قصة ابراهيم عليه السلام مع قومه
والنقاش العقلى الذى دار بينه وبينهم حول الألوهية ،
وما اشتمل عليه هذا النقاش من أدلة عقلية فى صورة متدرجة
فى تسلسل منطقى رائع . تحمل العقل على محاكاتها للوصول
الى نفس نتائجها وهى الوصول الى اليقين الذى تشير
اليه الآية فى نهاية القصة « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت
السموات والأرض وليكون من الموقنين » (٣) .

وقد ازدانت الحضارة الاسلامية بأعلام من المع المفكرين فى
المجال الفلسفى من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا والغزالي
وابن باجه وابن طفيل وابن رشد . وقد شهد القرن التاسع والعاشر
الميلاديين حركة عقلية نشيطة دائبة لدى المسلمين .

(٢) الزخرف : ١٩ .

(١) الاسراء : ٣٦ .

(٣) الأنعام : ٧٥ .

وإذا كان المسلمون قد نقلوا الفلسفة اليونانية الى العربية فانهم قد برهنوا على قدرتهم على هضمها والاضافة اليها ونقد ما فيها من قصور ، مدركين أن الفكر الفلسفى فكر متطور وليس فكرا جامدا . فالببناء الفلسفى كما يقول أبو بكر الرازى (٨٦٤ — ٩٢٥م) بناء تشترك فيه الأجيال ، ويضيف اليه كل جيل شيئا جديدا (١) ، يمهّد به السبيل لمن يجرى بعده . فالكلمة الأخيرة فى الفلسفة لم يقلها جيل بعينه والا أصيب الفكر بالجمود وحكم عليه بالعقم الأبدى .

وقد برع العقل الاسلامى فى ميادين أخرى كثيرة . ويمكننا ان نشير فى هذا الصدد الى ابتكار المسلمين علم الجبر من عدم . وما يزال هذا العلم يحمل اسمه العربى فى لغات الغرب ، وأضاف المسلمون الى الأعداد المعروفة فى الغرب بالأعداد العربية — أضافوا اليها الصفر الذى أحدث ثورة حقيقية فى علم الحساب ، وكان أحد علماء المسلمين فى الرياضة وهو الخوارزمى (توفى حوالى ٨٤٧م) هو الذى ابتدع اللوغاريتم (٢) .

(١) ونص عبارة الرازى فى ذلك كما ورد فى رسائله الفلسفية : « اعلم أن كل متأخر من الفلاسفة اذا صرف همهته الى النظر فى الفلسفة وواظب على ذلك واجتهد فيه وبحث عن الذى اختلفوا فيه لدقته وصعوبته علم علم من تقدمه منهم وحفظه واستدرك بقطنته وكثرة بحثه ونظره أشياء أخرى ، لأنه مهر بعلم من تقدمه وفطن لفوائد أخرى واستفضلها اذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب الزيادة والفضل » . انظر مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى للدكتور فرانتز روزنتال ص ١٨٥ ترجمة أنيس فريخه — دار الثقافة بيروت ١٩٨٠ .

(٢) راجع هموم المثقفين للدكتور زكى نجيب محمود ٩١/٩٠ دار الشروق — القاهرة — بيروت .

ولسنا هنا في مجال حصر ابداع العقل الاسلامي في دنيا العلوم على اختلاف انواعها ، فهذا مجال يطول فيه الحصر . ولسنا هنا ايضا في معرض التغنى بالأبجداد أو اجترار الذكريات الجميلة ، ولكننا نقرر فقط بعض الواقع الذي كان اثرا من آثار التعاليم الاسلامية التي هيأت للعقل الاسلامي هذه الانطلاقة الفذة التي انتقلت بعد ذلك الى أوروبا عن طريق الترجمات المختلفة التي بدأت في بواكير القرن الثاني عشر فأحدثت فيها يقظة جديدة شهد بها المؤرخون الأوروبيون المصنفون .

ونريد الآن أن نبرز بعض الأفكار الهامة التي قدمها الاسلام وكانت ذات أثر حاسم في التطور الفكري والحضاري . وسنكتفي في هذا الصدد بثلاثة أمثلة وهي : مبدأ الاجتهاد أو الاستقلال العقلي ، وفكرة التوفيق أو الوسطية ، وأخيرا النظرة الاسلامية للتاريخ . وفيما يلي نلقى بعض الضوء على هذه الأفكار .



(ب) مبدأ الاجتهاد :

لقد أكد الاسلام على فكرتي التوحيد وختم النبوة ، ويعنى ذلك رفع الوصاية عن العقل . فعلى العقل اذن بعد أن انتهت النبوة وانقطع الوحي السماوي أن يعتمد على نفسه في كل ما لم يراد فيه نص ديني ، وعلى العقل أن يثق في قدراته . وقد كانت مناقشة القرآن للعقل وللتجربة على الدوام وادراجه على أن النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين مصدر من مصادر المعرفة الانسانية — كانت كلها صورا مختلفة لفكرة انتهاء النبوة .

ومن هذا المنطلق كانت هناك خطوات عملية هامة قام بها الاسلام للمساعدة على تطوير الفكر وتحريكه لاستمرار التقدم وتطوير الحياة .

ومن بين هذه الخطوات كان مبدأ الاجتهاد ، أى الاعتبار على الفكر
فى استنباط الأحكام الشرعية . وقد كان ذلك بداية النظر العقلى
عند المسلمين . وقد نما هذا الاجتهاد فى رعاية القرآن . ويعتبر
الاجتهاد مبدأ الحركة أو الديناميكية فى بناء الاسلام كما يقول
« اقبال » (١) (توفى عام ١٩٣٨) .

لقد امتدت سباحة الاسلام الى افساح المجال أمام العقل فى
مجال الأحكام الشرعية التى لم ترد فيها نصوص ، فأباح له الاعتماد
على نفسه وشجعه على ذلك ودفعه اليه دفعا . وتقررت فى ذلك
قاعدة اسلامية تقول : ان المجتهد اذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد
وإذا اجتهد فأصاب فله أجران ، وقد روى عن معاذ بن جبل أن أنبى
ﷺ لما بعثه واليا الى اليمن قال له : كيف تقضى اذا عرض لك
قضاء ؟ قال : أقضى بكتاب الله . قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟
قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال فان لم يكن فى سنة رسول الله ؟
قال : اجتهد رايى . فوافقه النبى ﷺ على ذلك ومنحه على حسن
ادراكه وفهمه (٢) .

وقد كان لمبدأ الاجتهاد أثره العظيم فى اثرات الدراسات الفقهية
لدى المسلمين وايجاد الحلول السريعة للمسائل التى لم يكن لها نظير
فى العهد الاول للاسلام . وقد نشأت عنه مذاهب افقه الاسلامى
الأربعة المشهورة التى لا يزال العالم الإسلامى يسير على عبايقها
حتى اليوم ، وادى الاجتهاد أيضا الى ظهور علم فلسفى هو
علم أصول الفقه الذى يعد بمثابة فلسفة للتشريع الإسلامى . وكان

-
- (١) انظر تجديد التفكير الدينى فى الاسلام للدكتور محمد اقبال
ترجمة عباس محمود ص ١٤٤ ، ١٦٨ - ١٧٠ . القاهرة ١٩٦٨ .
(٢) راجع جامع بيان العلم وفضله لأبى مەر يوسف بن
هبة البرج ٢ من ٦٩ . المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٨ هـ -
١٩٦٨ م)



أول من ابتكر هذا العلم هو الامام الشافعي ، وذلك قبل أن يتأثر الفكر الاسلامي بالفلسفة اليونانية (١) .

وهكذا كان ركوز المسلم الى عقله فيما يشكل عليه مما لم يرد في شأنه نصوص من الدعامة الأولى في الوقفة العقلية عند الاسلام ، تلك الوقفة التي أقام عليها حضارته وثقافته على امتداد تاريخه خلال القرون التي شهدت قوته وقدرته على الابداع (٢) .

(ج) فكرة التوفيق او الوسطية :

أما الفكرة الثانية وهى فكرة التوفيق او الوسطية فنراها تسود تعاليم الاسلام ، فالانسان جسم وروح ، ولا يريد الاسلام أن يغلب أحدهما على الآخر بطريقة تخل بالتوازن بينهما ، وإنما يحرص على التوفيق بين مطالب الجسم ومطالب الروح في تناسق رائع . فالانسان له أن يتمتع بكل الخيرات التي أحلها الله له في هذه الحياة . وفي الوقت نفسه لا ينبغي له أن يهمل مطالب روحه ، يقول القرآن : **« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا » (٣)** ويقول الرسول ﷺ : **« اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » (٤)** .

-
- (١) . انظر تهديد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبد-الرازق ص ١٢٣ — مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٦٦ .
 (٢) هوم المثقفين ص ٨١ . (٣) القصص : ٧٧ .
 (٤) على الرغم من أن علماء الحديث قد تكلموا في سند هذا الحديث فان معناه صحيح . وقد رواه ابن قتبية في غريب الحديث موقوفا عن عبد الله بن عمر ، ورواه ابن المبارك في الزهد من طريق آخر موقوفا على عبد الله بن عمرو بن العاص ، ورواه البيهقي مرفوعا عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ .

وقد سمع النبي ﷺ ثلاثة من أصحابه يتحدثون عن عبادتهم
 ووجد أنهم يبالغون في العبادة الى حد اهمال مطالب الجسد اهما لا
 يكاد يكون ناهيا . فقد قال أحدهم انه يقضى ليله دائما في الصلاة ،
 وقال الآخر انه يصوم بصفة مستمرة ، وقال الثالث انه يعتزل
 النساء ولا يتزوج أبدا . فلم يوافقهم النبي على ذلك وبين لهم أنه
 أخشاهم لله وأتقاهم له ومع ذلك فهو يصوم ويفطر ، ويصلى ويرقد ،
 ويتزوج النساء ، وأن هذه هي سنته التي ينبغى السير على نهجها
 وأن من ابتعد عن هذا الخط الواضح كان بعيدا عن النبي
 وتعاليمه (١) .

وهذه الفكرة التي رأيناها تسود العلاقة بين الجسم والروح
 وهى فكرة التوفيق أو الوسطية نجد لها نظيرا في العلاقة بين
 العقل والدين . فالاسلام يحرص أشد الحرص على ألا يكون هناك
 نزاع أو تناقض بين العقل والدين ، فكلاهما من مصدر واحد ،
 قد خلقهما الله لهداية الانسان وارشاده ، وكلاهما أثر من آثار
 الكامل وهو الله ، وآثار التكامل لا يناقض بعضها بعضا .

ولا يجوز من وجهة النظر الاسلامية وضع المسألة على أساس
 أن هناك خصومة بين الدين والعقل ، وأن الانسان في موقف الاختيار
 بينهما . فهما عنصران جوهريان يتلازمان ولا يتناقضان ، والانسان
 في حاجة اليهما معا . والدين الصحيح لا يمنع العقل البشرى من
 التفلسف ومن حقه في الفهم والتفكير في ملكوت السموات والأرض ،
 وانما يدفعه الى ذلك دفعا . والاسلام يعتبر العقل مناط انسانية
 الانسان وجوهرها ، فاذا عطل بالجهل والغفلة والعمى مسخت
 بشرية الانسان وهبط بذلك الى مرتبة الحيوان .

(١) انظر نص هذا الحديث في صحيح البخارى مرويا عن أنس
 ابن مالك (كتاب النكاح) .

وهكذا حسم الاسلام الخصومة المصطنعة بين الدين والعقل ، وحرر الانسان من أزمة الصدام بين الدين والعلم . ولهذا فليس الاسلام في حاجة الى العلمانية (Secularization) لأن الأسباب التي أدت الى العلمانية في أوروبا لا مكان لها في الاسلام ، والزعم الشائع في تاريخ الفكر الانساني بأن هناك صراعا مستمرا وتناقضا ابديا بين الدين ولعقل أو بين الدين والعلم لا ينطبق بحال من الأحوال على الدين الاسلامي ، فكلاهما — الدين والعقل — يشكلان في الاسلام وحدة واحدة .

وقد كان لفكرة التوفيق وروح الاعتدال التي تنطوي عليها تعاليم الاسلام أثرها العظيم في سريان هذه الروح وانتشار هذه الفكرة في الحضارة الاسلامية بصفة عامة والثقافة الفلسفية بصفة خاصة . ولهذا رأينا الفلاسفة المسلمين يتجهون في فلسفتهم الى تأكيد التوفيق بين الدين والفلسفة ، وبيان توافق المصدرين : مصدر انديين ومصدر الفلسفة — في المعرفة والوصول الى الحقيقة . وقد اتخذ التوفيق لديهم صورا عديدة .

فقد ذكر ابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ — ١٠٢٠ م) على الغاية . ولهذا اهتم بالتوفيق بين غاية كل من الأخلاق — وهى فرع من فروع الفلسفة — ولدين من حيث أن كلا منهما يهدف الى سعادة الانسان (١) . وكذلك اهتم ابن حزم (ت ٤٥٦ هـ — ١٠٦٣ م) بالمعنى العملى لكل من الفلسفة والدين وذهب الى أن غرضهما هو اصلاح النفس وانه لا خلاف بين الفلسفة والشريعة في ذلك (٢) .

(١) اضر فلسفة الأخلاق في الاسلام للدكتور محمد يوسف موسى
ص ٦٦ . القاهرة ١٩٦٣ .

(٢) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٧٧ .

أما الكندي (ت ٢٥٢ هـ — ٨٦٥ م) الذى عرف الفلسفة بأنها علم الأشياء بحقائقها فانه يرى أنها لا يمكن أن تتناقض إطلاقاً مع الدين ، فغايتها واحدة (١) . ويقرر الكندي صراحة توافق العقل والنقل ، أو الفلسفة والدين . وفى هذا الصدد يقول فى رسالته الى المعتصم — وهى الرسالة التى تدور حول علم الأشياء بحقائقها ، لى حول الفلسفة — :

« علم الربوبية وعلم الوجدانية وعلم الفضيلة ، وجملة علم كل نافع والسبيل اليه ، والبعد عن كل ضار والاحتباس منه ، واقتناء هذه جميعا هو الذى أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه ، فان الرسل الصادقة صلوات الله عليها أنها أتت بالاعتقاد بربوبية الله وحده ، ويلزوم الفضائل المرتضاة عنده ، وترك الرذائل المضادة للفضائل فى ذواتها وآثارها » (٢) .

ويرى الفارابى (ت ٣٣٩ هـ — ٩٥٠ م) أن موضوعات الدين وموضوعات الفلسفة واحدة (١) فكلها يعطى المبادئ القصوى للموجودات . فانهما يعطيان علم المبدأ الأول والسبب الأول للموجودات ، ويعطيان الغاية القصوى التى لأجلها كون الإنسان وهى السعادة القصوى (٢) . والفلسفة الصحيحة لا تتناقض مع الدين الصحيح ، فان بدا هناك بعض النفور أو التناقض بين الطرفين فما ذلك الا لأن النظام الفلسفى الذى تناقض مع الدين يعتبر نظاما واهيا لم تكتمل

(١) انظر المزيد من التفصيل فى ذلك للدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده فى كتابه : الكندي وفلسفته ص ٥٣ وما بعدها (دار الفكر العربى بالقاهرة ١٩٥٠) .

(٢) رسائل الكندي الفلسفية ج ١ ص ١٠٤ (نقلا عن : تاريخ الفكر الفلسفى فى الاسلام للدكتور محمد على أبو ريان ص ٣٤٣ — الاسكندرية ١٩٨٣) .

فيه البراهين المؤدية الى اليقين ، فالحقيقة واحدة لدى الفارابي ولكن الطريق اليها متعدد (١) .

ويرى ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ — ١٠٣٦ م) انه لا يوجد في أقسام الحكمة (أى الفلسفة) ما يخالف الدين أو يتعارض معه . ويرجع ضلال ادعاء الفلسفة عن منهاج الشرع الى قصور في تفكيرهم وعجز في أفهامهم . وفي ذلك يقول : لقد « ظهر أنه ليس شئ منها (أى الفلسفة) يشتمل على ما يخالف الشرع ، فان الذين يدعونها ثم يزيغون عن منهاج الشرع انما يضلون من تلقاء أنفسهم ومن عجزهم وتقصرهم لا أن الصناعة نفسها توجبه ، فانها بريئة منهم » (٢) .

وقد بين طفيل (ت ٥٨١ هـ — ١١٨٥ م) في قصته الفلسفية المشهورة (حى بن يقظان) كيف يستطيع الانسان عن طريق عقله ودون معونة من خارج أن يتوصل الى معرفة العالم العلوى ويهتدى الى معرفة الله وخلود النفس ، وأن ما يتوصل اليه من معارف لا يتناقض مع مقررات الدين (٣) .

أما ابن رشد فقد تناول بالمقارنة العامة الخطوط الأساسية لكل من الدين والفلسفة رغم اختلاف منهجيهما ، وبين في كتابه (فصل المقال) اتفاق الدين والفلسفة قائلا : « ان الحق لا يضاد الحق بل يوافقه وبشهد له » ، وقال ايضا « ان الحكمة (أى الفلسفة)

(١) انظر تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٧٨ . وتأملات في الفكر الاسلامى ص ٣٠٤ وما بعدها .

(٢) نقلا عن تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ٦١ .

(٣) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام لديبور وترجمة الدكتور أبو ريده ص ٣٧٧ (القاهرة ١٩٥٧) .

هى صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة وهما المصطحبتان بالطبع
المتحابتان بالجواهر والغريزة « (١) » .

أما الامام الغزالى (ت ٥٠٥ هـ — ١١١١ م) فقد حرص على
ضرورة الحفاظ على وحدة العقل والدين وان كان لم يذكر الفلسفة
فى هذا الصدد باللفظ . فالانسان كما يقول — لا يستطيع أن يستغنى
عن الدين أو العقل . فالعقل كالأساس والدين كالبناء ولا يمكن
تدمير أحدهما بدون الآخر ، فلا نفع فى أساس بدون بناء ، ولا ثبات
لبناء بدون أساس . ولذلك يرى الغزالى أنها متحدان اتحادا لا يمكن
فصله ، ومن يجرؤ على تعطيل أى منهما فهو — فى رأى الغزالى —
أما جاهل أو مضرور .

وإذا لم يكن هناك تناقض بين العقل والدين فانه ليس هناك
أيضا — كما يقول — تناقض بين العلوم العقلية والعلوم الدينية ،
وعدم القدرة على الربط بينهما يرجع فى رأيه الى عمى فى البصيرة
يحجب الرؤية الصحيحة (٢) .

فإذا انتقلنا من عصر تلك النخبة الشهيرة من فلاسفة المسلمين
واتجهنا الى العصر الحديث نجد الامام محمد عبده (١٨٤٩ — ١٩٠٥)
يقول فى علاقة الدين بالعقل فى الاسلام : « لقد نأخى العقل والدين
لأول مرة فى كتاب مقدس على لسان نبي مرسل بتصريح لا يقبل
التأويل » وتقرر بين المسلمين كافة — الا من لا ثقة بدينه ولا بعقله —
ان من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به الا من طريق العقل كالعلم

-
- (١) راجع فصل المقال لابن رشد ص ١٥ ، ٣٦/٣٥ .
(٢) راجع معارج القدس للغزالى ص ٤٦ (المكتبة التجارية
الكبرى — بدون تاريخ) ، واحياء علوم الدين ج ٣ ص ١٠٦ ، ١٠٧ ،
(طبع مصطفى البابى الحلبي بالقاهرة ١٩٣٩) .

بوجود الله وإرسال الرسل وإدراك فحوى الرسالة والتصديق بها ، كما أجمعوا على أن الدين إذا أتى بشيء يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بها يستحيل عند العقل . فالعقل من أشد أعوان الدين الإسلامى (١) .

ومن كل ذلك يتضح لنا أن وحدة الدين والعقل هى الخط الواضح للإسلام . والذي يدرس تاريخ العلوم الإسلامية وتطورها يرى أن روح التوفيق بصفة عامة كانت طابعا عاما للمسلمين فى كل العلوم النظرية تقريبا . فنحن نجدها فى علم العقيدة وفى الفقه والتشريع وفى التصوف وفى الفلسفة (٢) . وكان الهدف الأكبر لفلسفة العرب هو أن يقدموا للعالم نظرية كاملة عن وحدة الكون ترضى الدين والعقل معا ، ولذلك سعى إلى التوفيق بين الجانب الخلقى والروحى والجانب الفلسفى من العلم (٣) .

ويبرز بعض الباحثين المسلمين المعاصرين أهمية الدور الكبير للإسلام فى تطور الفكر الإنسانى بصفة عامة . ويتمثل ذلك فيما قامت به الثقافة الإسلامية من دمج عظيم للعناصر الإيجابية فى حضارتين متجاورتين ومتنافرتين وهما حضارة الفرس وثقافتهم من جهة وحضارة الروم وثقافتهم من جهة أخرى . فقد كانت الأولى ذات صبغة صوفية والثانية ذات صبغة عقلية . وبظهور الإسلام

(١) رسالة التوحيد ص ٤٥ ، ٥٣ .

(٢) انظر تعليق الدكتور محمد يوسف موسى فى ص ١٩٧/١٩٨ من مخرجه لكتاب جوتييه : المدخل لدراسة الفلسفة الإسلامية . القاهرة ١٩٤٥ .

(٣) انظر روح الإسلام من تأليف سيد أمير على وترجمة أمين محمود الشريف ص ٣١٥ (من سلسلة الألف كتاب . القاهرة ١٩٦١) .

وفتوحاته انهدمت الفواصل بين هاتين الثقافتين ، فأخرج الاسلام الى العالم صيغة حضارية ثقافية اسلامية جديدة توسع الانسان اينما كان ، في اتجاه نحو عالمية الثقافة . ويرجع ذلك الى ان مبادئ العقيدة الاسلامية تشتمل على ما يهيئ الانسان لاستخدام المنطق العقلي في شئون فكره ومعاشه ، كما تشتمل كذلك على ما يعده للاتصال بالله مباشرة مما لا يحتاج الى تدليلات المنطق العقلي . وهكذا التقى الشرق والغرب في بوتقة واحدة . فقد جمعت الصيغة الجديدة بين ادراك الحدس الصوفي وادراك العقل الاستدلالي بحيث احتملت الحياة الثقافية في الجماعة الاسلامية أن يظهر فيها اعظم المتصوفة واعظم مناطق العقل في آن واحد (١) .

وبعد هذا العرض لفكرة التوفيق ننتقل الآن الى الاشارة باختصار الى الفكرة الثالثة المتمثلة في نظرة الاسلام الى التاريخ .

(د) نظرة الاسلام الى التاريخ :

يشير القرآن في كثير من آياته الى أن المعرفة الانسانية تعتمد على الحواس والعقل (٢) ، وهذا يعنى استبعاد كافة المعارف الأخرى التي تعتمد على الخرافات والأوهام أو الكهانة والسحر وما شاكل ذلك .

ونحن اذا تأملنا آيات القرآن فائتاً نستطيع أن نستخرج أصول

(١) انظر هموم المثقفين ص ٨٢/٨٣ .

(٢) يقول القرآن الكريم في هذا الصدد : « والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون » (النحل : ٧٨) .

المعرفة بالحقائق الكبرى وهى : الله والكون والانسان والقيم ، وكذلك اصول تنظيم الحياة العملية وتشكيل الأخلاق ، ونجد فيه أيضا منهجا لتحصيل المعرفة الحسية التجريبية والمعرفة النظرية (١) .

وقد اهتم القرآن أيضا بالتاريخ بوصفه أحد مصادر المعرفة الانسانية . فالقرآن يتحدث كثيرا عن الأمم السابقة ، ويدعو الى الاعتبار بتجارب البشر في ماضيهم وحاضرهم . ويقدم القرآن في هذا الصدد اصول منهج متكامل في التعامل مع التاريخ البشرى ، ينتقل بهذا التعامل من مجرد العرض والتجيع الى محاولة استخلاص القوانين التى تحكم الظواهر الاجتماعية التاريخية (٢) ، تلك القوانين التى يعبر عنها القرآن بسنن الله .

ويهتم القرآن أيضا بالاشارة الى ضرورة التدقيق فى رواية الحقائق . وفى ذلك يقول : « يا ايها الذين آمنوا ان جاعكم فاسق ينبأ فتبينوا » (٣) وبذلك وضع امامنا أهم قاعدة من قواعد النقد التاريخى ، وتتمثل فى أن أخلاق الراوى تعد عاملا هاما فى الحكم على روايته ، وقد أفاد المسلمون افادة عظيمة من هذه القاعدة وتطبيقها على رواية الأحاديث النبوية . وقد كان تطبيق هذا المنهج النقدي على رواية الأحاديث النبوية هو الذى تطورت عنه بالندرج قواعد النقد التاريخى (٤) .

(١) انظر بحث الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة عن (مفهوم الوحى) فى : (الملتقى الاسلامى المسيحى الثانى) ص ١٠٤ . من منشورات الجامعة التونسية ١٩٨٠ .

(٢) انظر التفسير الاسلامى للتاريخ للدكتور عماد الدين خليل ص ٨ — دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٥ .

(٣) الحجرات : ٦ .

(٤) انظر تجديد التفكير الدينى فى الاسلام لاقبال ص ١٦٠

وما بعدها .

وقد أهد القرآن المؤرخين المسلمين بفكرتين رئيسيتين كان لهما أثرهما في توجيههم الى كتابة التاريخ كتابة علمية .

أما الفكرة الأولى فهي فكرة وحدة الأصل الانساني . فالقرآن يقرر أن الله قد خلق الناس جميعا من نفس واحدة ، وأن من قتل نفسا بغير حق فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا . وبهدف القرآن من وراء هذه الفكرة أن تكون عاملا حيا في الحياة اليومية لكل مسلم ، أما الفكرة الأخرى فتتمثل في تصور الوجود حركة مستمرة في الزمان . فالتاريخ حركة جمعية مستمرة وتطور حقيقي في الزمان لا مفر منه . وقد كان لهذه التوجيهات القرآنية أثرها العظيم في نظرة ابن خلدون الفلسفية للتاريخ . وكتاب ابن خلدون الشهير المسمى بالمقدمة يدين بالجاناب الأكبر فيه الى ما استوحاه من القرآن (١) . وابن خلدون (ت ٨٠٨هـ — ١٤٠٦ م) — كما هو معروف — يعد أول فيلسوف للتاريخ ورائدا عبقريا في مجال الفلسفة الاجتماعية . فقد كان أول من حاول أن يربط بين تطور الاجتماع الانساني وبين اسبابه القريبة ، مع حسن الادراك لمسائل البحث وتقريرها مؤيدة بالأدلة المقنعة . فهو ينظر في أحوال الجنس والهواء ووجوه الكسب ونحوها ، ويعرضها مع بيان تأثيرها في التكوين الجسمي والعقلي في الفرد وفي المجتمع ، وهو يرى أن للمدنية والعمران البشري قوانين ثابتة يسير عليها كل منهما في تطوره (٢) .

وهكذا رأينا مدى اسهام الاسلام في تطوير الفكر الفلسفي ودعمه وبناء الحضارة الانسانية من خلال الأمثلة التي عرضناها وهي مبدأ الاجتهاد وفكرة التوفيق والنظرة الاسلامية للتاريخ . ولسنا في

(١) المرجع السابق ص ١٦٠ — ١٦٢ .

(٢) انظر تاريخ الفلسفة في الاسلام لديبور ص ٤١٠ .

حاجة الى التأكيد على أن هذه الأمثلة تمثل فقط بعض الأفكار —
 وليس كل الأفكار — التي أتى بها الاسلام في هذا الصدد . ويبقى
 علينا الآن توضيح الجانب الآخر من القضية وهو الجانب التاريخي
 لبيان مدى تأثير الاسلام في تطور الفكر الانساني خارج نطاق العالم
 الاسلامي .

٢ — الجانب التاريخي :

(١) التأثير الاسلامي في فلسفة العصور الوسطى :

ليس هناك من شك في أن التراث الحضاري الانساني اخذ
 وعطاء ، وليست هناك امة ذات حضارة عريقة الا وقد أعطت كمة
 أخذت من هذا التراث . وليس من المعقول بالنسبة لامة من الأمم
 تريد بناء نفسها أن تبدأ من نقطة الصفر وتعيد نفس التجارب التي
 مرت بها ايم سابقة ، فهذا ضرب من العبث . والفكر لا يعترفه
 بحدود مصنعة بين الأمم ، بل يخترق الحواجز ويفرض نفسه
 رغم كل العقبات .

واذا كانت هذه المقولة صحيحة ، ونعتقد أنها كذلك ، فانه
 لمن الغريب حقاً أن يحاول بعض العلماء الأوروبيين بيان أثر
 الفلسفة اليونانية على الفلسفة الاسلامية لدرجة وصلت
 بالبعض الى القول بأن هذه ليست الا الفلسفة اليونانية
 مكتوبة بحروف عربية ، وفي الوقت نفسه يرفض هذا
 البعض — من منطلق عقدة التفوق — رؤية أي أثر للفكر
 الاسلامي على الفكر الأوروبي . ونود هنا — بصدد دور الاسلام
 في تطور الفكر الفلسفي — أن نلمس موضوع علاقة الفكر
 الاسلامي بالفكر الأوروبي لساً خفيفاً ، اذ اننا لن نستطيع في هذا
 البحث الموجز أن نغطي كل نقاط هذا الموضوع ونستوفي جميع
 جوانبه . وهذه العلاقة جديرة حقاً بالبحث ، فلم يكن المسلمون

مجرد وسيلة آلية نقلت الى أوروبا فلسفة اليونان . فهذا منطق غير علمي واقتنات على الحقيقة .

لقد كان العلماء المسيحيون في أوروبا يعملون جاهدين منذ عام ١١٣٠ على ترجمة الفلسفة العربية الى اللاتينية (١) . وقد اتقى العالم المسيحي في أوروبا بالعالم الاسلامي في نقطتين : في ايطاليا الجنوبية واسبانيا . وكانت توجد في اسبانيا حركة ترجمة نشيطة . فقد كان يوجد في مدينة طليطلة عندما فتحها المسيحيون مكتبة عربية حافلة في أحد المساجد . وكانت هذه المكتبة ذات شهرة عظيمة (٢) . ويرتبط لانتقال المادة الفلسفية العربية الى اللاتينية بدفة خاصة به (ريموند Raymund) الذي كان رئيس اساقفة طليطلة من عام ١١٣٠ حتى عام ١١٥٠ وبعد ذلك رئيسا لأساقفة اسبانيا . فقد أسس مجمعا لملترجمين عهد رئاسته الى (دومينيك جوندسالفي Dominic Gondisalvi) وأسند اليه مهمة إعداد ترجمات لابنيه لأهم الكتب العربية في الفلسفة والعلوم . وكانت هذه الترجمات التي وصلت الى أيدي الغرب أساس الفلسفة المدرسية في أوروبا (٣) .

وفي عام ١٢٢٠ أصبح فريدريك الثاني امبراطورا . وكان على اتصال وثيق بالمسلمين واعجاب كبير بهم ، فاسخذ لنباس الشرقي وكثيرا من العادات والتقاليد العربية . ولكن الأهم من هذا حن إعجابه الشديد بالفلاسفة العرب الذين كان بإمكانه قراء كتبهم الأصلية باللغة العربية التي كان يجيدها . وكانت علوم العرب

Das Fischer Lexikon : Philosophie, p. 139, (١)
Frankfurt/M. 1963.

(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام ١٧٠

(٣) راجع كتاب دي لاسي أولري : الفكر العربي ومركزه في التاريخ ص ٢٣٣ - ٢٣٥ . ترجمة اسماعيل البيطار بروت ١٩٧٢ .

تدرس بشغف في قصر فريديريك الثاني في بالرمو (Palermo) وبذلك جعلت في متناول اللاتينيين . وقد أهدى الامبراطور وابنه (مانفرد) الى جامعات بولونيا وباريس ترجمات لكتب فاسفية مترجمة عن العربية . وفي عام ١٢٢٤ أسس الامبراطور جامعة نابولي وجعل منها أكاديمية لادخال العلوم العربية الى العالم الغربي (١) .

ومما هو جدير بالذكر في هذا الصدد هو أن القديس توماس الأكويني (Thomas of Aquin) قد تلقى علومه قبل دخوله سلك الرهبنة في هذه الجامعة . ولعل هذا كان السبب الذي حدا به الى الاهتمام بتعاليم الفلاسفة العرب الى الحد الذي حملة على تقديرها تقديرا دقيقا جدا (٢) . وقد كان لكل من ابن سينا وابن رشد بصفة خاصة حجة عظيمة في العصور الوسطى في أوروبا (٣) . وأصبح هناك تيار يعرف بالسينائية (Avicennism) وتيار آخر يعرف بارشدية (Averroism)

وقد كانت الفلسفة المدرسية المسيحية ممثلة في (البرت الكبير (Albertus Nagnus) وتوماس متفقه في بعض آرائها مع ابن سينا ، وبوجه خاص في نظرية المعرفة ، كما أخذ البرت وتوماس بها رآه ابن سينا في مسألة الكليات (universalia) وفي هذه النقطة كثيرا ما اقتبس توماس والبرت من ابن سينا بوصفه صاحب حجة ، كما أخذ توماس بما رآه ابن سينا من الفصل الحاد بين

(١) المرجع السابق ص ٢٣٧ — ٢٣٨ . وتاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٤١٧ .

(٢) الفكر العربي ومركزه في التاريخ ص ٢٤٣ .

(٣) J. Hirschberger, Kleine Philosophiegeschichte, p. 76, Freiburg 1961.

الماهية والوجود (١) . ونجد أيضا تاگير ابن سينا حيا وتقويا في تعريف ألبرت للنفس وفي نظريته في النبوة . وقد اتخذ دانس سكوت (Duns Scotus) من فلسفة ابن سينا الى حد ما أساسا بنى عليه أقواله في ما وراء الطبيعة . وقد نبه بعض الباحثين الى وجود سوابق لدى ابن سينا للكوجيتو (Cogito) الديكارتي (٢) .

ويثبت كارا دي فو (Carra de Vaux) وجود سينائية لاتينية في أوروبا في القرون الوسطى تتركز الناحية البارزة منها على العنصر العربي أكثر مما تتركز على العنصر الأوغسطيني (Augustinism) أو أي تلوين آخر من التفكير المسيحي في القرون الوسطى (٣) .

وقد كان روجر بيكون (Roger Bacon) من المعجبين بابن سينا وكان لا يخفى هذا الإعجاب (٤) . فقد قدر لهذا الاتجاه الآتي من ابن سينا أن ينتشر ويزدهر الى أقصى حد في فكر روجر بيكون الذي تأثر بابن سينا والفارابي الى درجة أن نظريته عن قداسة البابا تتفق تماما الاتفاق مع النظريات التي قال بها ابن سينا عن الخلافة (٥) .

وكان لأراء الفارابي أثرها لدى « ألبرت الكبير » من نواح

(١) Ernst Bloch, Avicenna und die Aristotelische Linke, p. 46, 51. Suhrkamp Verlag 1963.

(٢) انظر : تراث الاسلام لشاخت وبوزورث ترجمة د. حسين مؤنس واحسان العميد . القسم الثاني ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ : سلسلة عالم المعرفة بالكويت . نوفمبر ١٩٧٨ .

(٣) سلفادور غومث نوغالس : الفلسفة الاسلامية وتأثيرها الحاسم في فكر الغرب . ص ٤٦ . ترجمة عثمان الكعك . الدار التونسية للنشر ١٩٧٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٣ . (٥) تراث الاسلام ص ٢٦٦

مختلفة (١) . وقد كان لكتاب احصاء العلوم للفارابى اثره العظيم لدى المؤلفين فى القرون الوسطى فى أوروبا . وقد أعطى الفارابى فى هذا الكتاب فكرة عامة واضحة عن موضوع كل علم من العلوم المشهورة فى زمانه وبين فائدته النظرية والعلبية . وقد اقتبس العالم الأسباني جنديساليڤوس (Gundissalinus) فى القرن الثانى عشر معظم هذا الكتاب وضمنه كتابه المعروف بتقسيم الفلسفة . كما أفاد روجر بيكون من كتاب الفارابى كثيرا . وأفاد منه أيضا كثيرا جدا — وخاصة فيما يتعلق بالكلام على الموسيقى جىروم دى مورافيا (Jérôme de Moravia) فى القرن الثالث عشر (٢) .

لما عن ابن رشد فانه كان يمثل منطلقا لتطور جديد فى العالم الغربى ، كما أن المذهب التومائى لم يكن يمكن تصوره بدون ابن رشد (٣) . وبحلول منتصف القرن الثالث عشر كانت جميع مؤلفات ابن رشد الفلسفية تقريبا قد ترجمت إلى اللاتينية (٤) . وقد أثبت رينان وجود رشدية لاتينية فى أوروبا فى كتابه عن ابن رشد والرشدية . وقد عاشت الرشدية فى أوروبا عدة قرون. وأسهمت اسهاما عظيما فى قضية الحرية الفكرية فى القرون الوسطى فى أوروبا (٥) .

وقد كان أول دليل على الذبوع لأفكار ابن رشد يرتبط بوليم

-
- (١) د. إبراهيم مذكور : فى الفلسفة الإسلامية ج ١ ص ١١٤ / ١١٥ . دار المعارف بالقاهرة ١٩٧٦ .
 (٢) انظر احصاء العلوم للفارابى تحقيق وتقديم د. عثمان أمين ص ٢٣ وما بعدها . مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٨ .
 (٣) Fischer Lexikon, p. 139.
 (٤) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٣٦ .
 (٥) Hirschberger, p. 92.

«الافرنى» (William of Auvergne) الذى كان مطرانا لباريس .
فقد أشاد بابن رشد باعتباره مدافعا حقيقيا عن الحقيقة ، وكان
يقتبس منه كثيرا ، معتبرا إياه المعلم الأكثر صوابا (١) .

وقد تابع القديس توماس ابن رشد فى شرحه للعلاقة بين
الوحى والمعرفة الفلسفية . وقد بين أسـين بلاثيوس
(Asin Palacios) فى بحث له على أساس مقارنة النصوص التى
عند ابن رشد وتوماس أن الاتفاق بينهما لم يقتصر على وجهة النظر
الاجمالية والأفكار والأمثلة بل كان فى الألفاظ أحيانا — وبين
بلاثيوس أن ذلك ليس اتفاقا عارضا ولا مبنيا على رجوع كل منهما
الى أصل مشترك . وإنما يرجع الى أن القديس توماس عرف
آراء ابن رشد وانتفع بها (٢) .

وقد استمر أثر الرشدية فى أوروبا حتى القرن السابع عشر .
وقد بشر هذا الأثر بالمذهب العقلى الذى ساد فى عصر النهضة
الأوروبية (٣) .

أما حجة الاسلام الغزالي فقد كان له تأثير بصورة مباشرة
وأحيانا بصورة غير مباشرة على عالم الفكر الأوروبى وحتى على
عالم الفكر الحديث كما سنوضح ذلك بعد قليل . وقد امتد تأثير
الغزالي عن طريق رايموند مارتين (Raimund Martin) الى توماس
الأكوينى أولا وفيما بعد على باسكال (٤) وفى كتاب (الطعنة النجلاء

(١) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ من ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٢) نظر تراث الاسلام ٢/٢٦٢ (هامش للمترجمين) .

(٣) المرجع السابق من ٢٧٣ ، والفكر العربى ومركزه فى

التاريخ من ٥٤٦ .

(٤) Handwoerterbuch des Islam, p. 142, Leiden 1976.

ضد المغاربة واليهود) الذى ألفه رايموند مارتين كانت حججه مأخوذة
فى معظمها من كتاب تهانت الفلاسفة للغزالي .

كما أن الاعتراضات التى أوردها القديس توماس على مذهب
وحدة العقول وغيره هى نفس الاعتراضات التى كان قد أوردها
علماء الكلام المسلمين من أهل السنة تقريبا . وجاءت الى توماس
عن طريق الغزالي (١) .

ومما تقدم يتضح لنا بجلاء مدى تأثير الفلسفة الإسلامية فى
الفكر الأوروبى . وقد اعتمدنا فى عرضنا لهذه النقطة بالذات بصفه
أساسية على مؤلفين أوروبيين .

ونود فى هذا الصدد أن نشير أيضا الى ما ذكره بهذا الخصوص
عالم إسباني معاصر ذكر فى أبحاثه على علاقة الفلسفة الإسلامية
بالفلسفة الأوروبية فى القرون الوسطى وهو سلفادور جومث
نوجالس (S. Gomez Nogales) حيث يقول : أنا مقتنع كل
الاقتناع بأن هناك تأثيرا مباشرا للفلسفة الإسلامية فى أوروبا فى
القرون الوسطى . بل أقول أكثر من ذلك انه لولا هذا التأثير الذى
كان للفلسفة الإسلامية على المسيحية ربما ما كانت الفلسفة المسيحية
تقدر على اجتياز تلك الخطوة العملاقة التى نقدها عند عبارة
الفلسفة المدرسية أمثال القديس توماس ، أو على الأقل لم تكن لتخطو
تلك الخطوة العملاقة بنفس السرعة التى تظللنا . ويقول نوجالس
أيضا . ان الاستنتاج الذى توصل اليه من دراساته المقارنة بين
الفلسفة الإسلامية والفلسفة المسيحية فى القرون الوسطى هو وجود
نيارات فى الفكر الأوروبى البسيط تلتقى مع الفلسفة العربية
المعاصرة لها فى نقط مجسدة غابة التجسيد ، وهناك قضايا محررة

(١) الفكر العربى ومركزه فى التاريخ ص ٢٤٢ ، ٢٤٤ .

ونقط مذهبية محددة بالذات كل التحديد في التفكير المسيحي في القرون الوسطى اذا تتبعناها في خط سيرها نجد انها تصل بنا الى المؤنفين العرب .

وينتهي نوجالس الى القول الذى يصوغه بصيغة التاكيد القاطع : ان الفلسفة الاسلامية قد اثرت تأثيرا حاسما في تفكير الغرب فى القرون الوسطى (١) .

ونظرا لأن دراسات نوجالس مقتصرة على القرون الوسطى فانه لم يتعرض بطبيعة الحال الى امتداد التأثير الاسلامى الى العصر الحديث . وهذا الموضوع لم يحظ حتى الآن الا بالقليل جدا من اهتمام الباحثين .

(ب) التأثير الاسلامى فى فلسفة العصر الحديث :

لقد اضح لنا مما نقدم ان الفلسفة الاسلامية كان لها تأثيرها العظيم فى الفلسفة الأوروبية فى القرون الوسطى ، واذا كانت هذه الفلسفة قد اثرت بدورها فى الفلسفة الأوروبية الحديثة فاننا نستطيع أن نقول بوجود تأثير غير مباشر للفلسفة الاسلامية على الفلسفة الحديثة . ولكن هذا لا يعنى عدم وجود تأثير مباشر ايضا . ونريد هنا أن نشير الى بعض جوانب هذا التأثير ، ونأمل أن يجد هذا الموضوع حقه من الاهتمام من جانب الباحثين المعنيين . وأول جوانب التأثير فى العصر الحديث تتمثل فى تأثير الغزالى على ديكرت .

وقد اعتمد الغزالى الشك المنهجي سبيلا للوصول الى اليقين

(١) الفلسفة الاسلامية وتأثيرها الحاسم فى فكر الغرب

الفلسفى . ورسم الغزالى خطوات هذا المنهج بالتفصيل بصفة أساسية فى كتابه « المنقذ من الضلال » فرفض التقليد والتبعية الفكرية رفضا قاطعا و أكد على ضرورة الاستقلال العقلى فى البحث عن الحقيقة . وقام بنقد المعارف الانسانية والشك فيها ابتداء من المعارف الحسية الى المعارف العقلية . وناقش مسألة اليقين وقضية العقيدة ومشكلة التعرف بين المعارف التى يحصل عليها المرء فى اليقظة ومثلتها فى المنام . وأخيرا مشكلة الشك الميتافيزيقى المتمثلة فى تصور شيطان مخادع أو كائن مضلل حتى نوصل فى النهاية الى اليقين الفلسفى الذى لا يتزعزع والذى عبر عنه بعودة الثقة فى الضروريات العقلية . وتوصل بطريقة عقلية — لا صوفية كما يزعم البعض — الى معرفة الذات ومعرفة الله مما لا يسمح المجال الآن بعرض تفصيلاته .

وقد كان للشك المنهجى الذى وضع الغزالى جميع خطواته اثره البالغ فيها عرفه الفكر الفلسفى بعد ذلك لدى ديكارت الذى يعده المؤرخون ابا للفلسفة الحديثة كلها . فالخطوات التى سار عليها الغزالى فى شك المنهجى هى نفس الخطوات التى سار عليها ديكارت بعده بأكثر من خمسة هرون واعتبر المنهج الديكارتى — فتحا جديدا فى عالم الفلسفة .

وقد تمت بعقد مقارنة تفصيلية بين الغزالى وديكارت فى دراسة نشرت باللغتين العربية والألمانية (١) ، ويتضح من هذه الدراسة

(١) انظر كتابنا المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت ، مكتبة الأنجلو المصرية . (الطبعة الثانية ١٩٨١) . وانظر بحثنا المنشور فى مجلة عالم الفكر بالكويت بعنوان (الشك المنهجى عند الغزالى وديكارت) أكتوبر — ديسمبر ١٩٧٣ . وانظر أيضا بحثنا باللغة الألمانية :

**Al Ghazalis Grundlegung der Philosophie, Diss. Muen-
chen 1968.**

التطابق الذي يكاد يكون تاما بين فكر الغزالي وفكر ديكارت .
وقد اكتفيت في هذه الدراسة بالمقارنة من وجهة النظر الفلسفية ،
ولم أتعرض للجانب التاريخي الذي يعنى بالبحث في صلة ديكارت
بالغزالي . وقد أكد أحد الباحثين في عام ١٩٧٦ تأكيداً قاطعاً
اطلاعه على دليل مادي في مكتبة ديكارت يثبت تعرف ديكارت على
فكر الغزالي وتأثره به عن طريق ترجمة لكتاب « المنقذ من
الضلال » للغزالي . وقد ضمن هذا الباحث وهو المؤرخ التونسي
المرحوم عثمان الكعاك هذه الأتوال في بحثه الذي قدمه الى ملتقى
الفكر الاسلامي في الجزائر عام ١٩٧٦ (١) .

ويمكن الاشارة الى جوانب أخرى لدى الغزالي لها صدى في
فكر فلاسفة آخرين غير ديكارت من أقطاب الفلسفة الحديثة .
وهو ذلك نقد الغزالي المذهب لمبدأ السببية ورد العلاقة بين
السبب والمسبب الى العادة واعتبارها مجرد علاقة زمنية بين
شيئين — هذا النقد وجدناه بعينه لدى (دافيد هيوم
David Hume) ، بل ان هيوم لم يأت بجديد في هذا الصدد ، وهذا
ما لاحظته رينان حين قال : ان هيوم لم يقل في نقد مبدأ السببية
أكثر مما قاله الغزالي (٢) .

ويمكن عقد مقارنات أخرى كثيرة مثمرة بين فلاسفة اسلاميين
آخرين وفلاسفة أوروبيين في العصر الحديث . فقد تأثر
« اسبينوزا » مثلاً بالأفكار الاسلامية اما بطريق مباشر أو عن
طريق ابن ميمون (١١٣٥ — ١٢٠٤م) ، وهذا بدوره كان متأثراً

-
- (١) انظر تفصيل ذلك في مقدمة الطبعة الثانية من كتابنا :
المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت .
(٢) أرنست رينان : ابن رشد والرشدية ، ترجمة عادل
زعيتر ص ١١٢ . . طبع عيسى الحلبي بالقاهرة ١٩٦٧ .

الى حد بعيد بالفلسفة الاسلامية كما ينضج تمام الوضوح من كتابه « دلالة الحائرين » (١) . واخوان الصفا ، تلك الجماعة التي تكونت في البصرة في القرن العاشر الميلادي واخرجت للناس موسوعة ضخمة تتناول كل فرع من فروع المعرفة الانسانية كانوا روادا لفلسفة عصر التنوير في فرنسا في القرن الثامن عشر وما اخرجوه للناس من موسوعات ، وافكار ابن خلدون في فلسفة التاريخ والفلسفة الاجتماعية اثرت ثمارها في أوروبا .

ونكتفي الآن بهذه الأمثلة .

(١) في الفلسفة الاسلامية للدكتور مكيور ج ١ ص ١١٧ .

● كلمة ختامية :

بعد ان بينا مكانة العقل في الاسلام ودور الاسلام في تطور الفكر الفلسفى نود في ختام هذا البحث ان نؤكد على الملاحظتين التاليين :

١ - عندها يراد الحديث عن الاسلام فانه يجب التفريق بوسوح بين امرين اولهما : الاسلام كدين وكتعاليم اثبتت وجودها وفعاليتها وتأثيرها على مر القرون ، وثانيهما الوضع الحضارى الراهن للمسلمين في عالم اليوم .

فمبادئ الاسلام في تطوير الفكر وحياته لا تزال قائمة ومؤهلة للقيام بنفس الدور الذى قامت به في السابق وذلك لأن الاسلام ليس ديناً جامداً ، ولكنه دين للحياة بشمولها ، يدعو الى التغيير والتطوير المستمر للحياة ، ولكنه في الوقت نفسه يقرر ان المبادئ مهما كانت سامية فانه لا يمكن ان تحقق نفسها الا عن طريق ارادة بشرية تعمل على تحقيقها . وهذا قانون قرأنى بقول ((ان الله لا يغير بقرم حتى يغيروا ما بانفسهم))(١) .

٢. - لم يعد هناك اليوم مجال لاستمرار الجدل العقيم بين الحضارات . فالأخطار التى تهدد البشرية اليوم ليست أخطاراً نحيط بحضاره مهيبة وانما هى أخطار تحيط بالانسانية كلها . ولذلك يجب أن تعمل الحضارات المختلفة جاهدة على زيادة انتقاهم فيما بينها . ونعتقد انه قد آن الأوان لأن ينظر العلماء الأوروبيون الى الاسلام وحضارته نظرة موضوعية وعادلة ، دون البائر بعقد قديمة أو جديدة . وبهذه الطريقة وحدها يمكن اجراء حوار حضارى مثمر بين الحضارتين الاسلامية والأوروبية .
والله الموفق . . وهو المستعان .

محتويات الكتاب

أولا : موقف الاسلام من العقل	٣
١ — تمهيد	٣
٢ — الانسان في نظر الاسلام	٤
٣ — العقل ووظيفته	٦
٤ — تمهيد الطريق امام العقل	٨
ثانيا : دور الاسلام في تطور الفكر الفلسفي	١١
١ — الجانب الفكري	١١
(ا) نظرة عامة	١١
(ب) مبدأ الاجتهاد	١٦
(ج) فكرة التوفيق أو الوسطية	١٨
(د) نظرة الاسلام الى التاريخ	٢٥
٢ — الجانب التاريخي	٢٨
(ا) التأثير الاسلامي في فلسفة العصور الوسطى	٢٨
(ب) التأثير الاسلامي في فلسفة العصر الحديث	٣٥
كلمة ختامية	٣٩
محتويات الكتاب	٤٠

رقم الايداع ٨٤/٢٩٢٢٠

الترقيم الدولي ٣ — ٠٢٩ — ٣٠٧ — ٩٧٧

